

Da relação entre religião e política: instrumentalização da dominação ou vislumbres de libertação

*The relationship between religion and politics:
instrumentalization of domination or glimpses of release*

*La relación entre religión y política: la
instrumentalización de la dominación
o atisbos de liberación*

Emerson Roberto da Costa*

RESUMO

Este ensaio se propõe a analisar os símbolos que estruturam o pensamento político e o religioso com a finalidade de identificar se a prática religiosa no cotidiano das instituições e do sujeito religioso pode oferecer elementos para a conquista de espaços, desenvolvimento tático e contestação da ordem dominante, ou se está apenas a serviço das estratégias de dominação e à defesa dos lugares instituídos. Procura estabelecer até que ponto a ação política possibilita o desenvolvimento de sujeitos autônomos e objetiva apontar se existe alguma convergência que aproxime o campo político e o religioso para desenvolver vislumbres de libertação, inclusão e defesa da vida humana.

Palavras-chave: Política; religião; símbolos; estratégias; táticas.

ABSTRACT

This essay aims to analyze the symbols that structure the political thought and religious in order to identify whether religious practice in daily life of the institutions and religious subject can offer elements for the conquest of space, tactical development and challenge the dominant order, or are only in the service of domination strategies and defense of the established places. Seeks to establish the extent to which political action enables the development of independent and objective subject point out if there is any convergence that brings the political field and the religious to develop glimpses of liberation, inclusion and defense of human life.

Keywords: Politics; religion; symbols; strategies; tactics

RESUMEN

Este ensayo tiene como objetivo analizar los símbolos que estructuran el pensamiento político y religioso con el fin de identificar si la práctica religiosa en la vida diaria de las instituciones y del sujeto religioso puede ofrecer elementos para la conquista del espacio, el desarrollo táctico y desafiar el orden dominante, o sólo están al servicio de las estrategias de dominación y de la defensa de los lugares establecidos. Busca establecer el grado en que

* Doutorando em Ciências da Religião pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo. Membro do Grupo de Estudos de Gênero e Religião Mandrágora/NETMAL e do Núcleo de Pesquisas Socioantropológicas da Religião e de Gênero do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba.

E-mail: emerson_roberto_costa@yahoo.com.br

la acción política permite el desarrollo del sujeto independiente y objetiva señalar si existe alguna convergencia que trae el campo político y el religioso para desarrollar atisbos de la liberación, la inclusión y la defensa de la vida humana.

Palabras clave: Política; religión; símbolos; estrategias; tácticas.

Introdução

Michel de Certeau (2011) estabelece que embora a razão técnica tenha a pretensão de organizar a sociedade de modo que cada indivíduo cumpra rigorosamente um determinado papel preestabelecido e não lhe ofereça vislumbres para escapar dessa rede, os sujeitos ordinários desenvolvem táticas de resistência pelas quais alteram esses códigos e, de seres passivos, adquirem alternativas para alcançarem condições de sujeitos autônomos. Há uma tensão contínua nessa dinâmica dialética, a saber: por um lado os grupos dominantes possuem a capacidade estratégica de impor e efetuar a gestão do instituído a partir de um lugar privilegiado, excluindo aquilo que não cabe nesse lugar. No outro polo estão aqueles/as que resistem a essa imposição e desenvolvem táticas para enfrentar a dominação e conquistar espaços. O que os aproxima é a ação calculada dentro da estratégia/tática do outro. Ora, dentre os edifícios sociais pode-se identificar com distinção essa correlação de forças nos campos político e religioso. Dessa análise emergem questões significativas: Até que ponto a ação política possibilita o desenvolvimento de sujeitos autônomos? A prática religiosa no cotidiano das instituições e do sujeito religioso pode oferecer elementos para a conquista de espaços, desenvolvimento tático e contestação da ordem dominante, ou está apenas a serviço das estratégias de dominação e à defesa dos lugares instituídos? Há alguma convergência que aproxime o campo político e o religioso para desenvolver vislumbres de libertação, inclusão e defesa da vida humana?

O processo para a construção dessa análise considera os métodos comparativo e tipológico e, a partir desse referencial teórico, objetiva estabelecer uma interpretação crítica da realidade para identificar os desafios teológicos que essa análise propõe. A partir dessas proposições serão lançadas pistas as quais ajudam a aprofundar e dialogar sobre as realidades construídas e vividas na perspectiva da temática proposta. Vamos aos fatos.

Elementos de dominação: fator conservador e revolucionário

Maduro (1980, p. 81-82) observa que quando uma sociedade se organiza dentro de um modo assimétrico de produção, este fato gera um processo de estruturação em classes sociais com graus de poder diversos, relações de dominação, e levam as pessoas a situarem-se em torno de interesses contrapostos. Enquanto a minoria possui o interesse em continuar dominando e

em aumentar o seu capital material (econômico e militar) e simbólico (moral, educacional, literário, artístico, político e religioso), a maioria tem por objetivo diminuir o poder dos dominantes. Nessa perspectiva, religião e política estão situadas no interior de uma estrutura conflitiva de dominação social e suas ações serão condicionadas e determinadas por essa estrutura.

De acordo com Maduro (1980, p. 105-108), a dominação acontece por um processo que é sempre conflitivo. Os símbolos religiosos e políticos são mecanismos fundamentais para a consolidação do poder e, na hipótese desses elementos se apresentarem como obstáculo, o grupo dominante poderá impor condições até o ponto de submetê-los à sua estrutura. Esse processo de submissão do campo religioso e político à dinâmica da dominação de classe não depende da consciência, nem dos desejos, nem da intenção dos atores sociais das classes dominantes ou dominadas, mas é um esforço em favorecer a criação de um pensamento convergente com o poder dominante e dele obter condições favoráveis para instaurar uma hegemonia. Também não se revela de maneira linear e universal, essa condição será dependente do contexto social em que estiver inserido.

Todavia em alguma circunstância toda essa construção pode ser questionada por situações ou sujeitos descontentes e insatisfeitos com a realidade ou com os resultados obtidos e, nesse momento, os símbolos religiosos e políticos deixam apenas de oferecer resposta ou propor significado e tornam-se instrumentos efetivos para garantir a manutenção da ordem, justificar o poder institucional e legitimar as construções humanas. Conforme Berger (1985, p. 93) “os mundos que o homem constrói estão permanentemente ameaçados pelas forças do caos”. Existe sempre a realidade de eventos marginais que colocam em dúvida toda a ordem socialmente construída exigindo o desenvolvimento de mecanismos que garantam a plausibilidade da vida. Nessas conjunturas, os símbolos religiosos apresentam um aspecto fundamental para “escorar o oscilante edifício da ordem social” (BERGER, 1985, p. 42).

O desconhecido, o sofrimento e a necessidade de organizar a experiência no mundo estão na base social das religiões, porém o símbolo permite formulações para negar que existem acontecimentos inexplicáveis, que a vida é insuportável e que a justiça é uma miragem, logo as disposições e motivações serão provocadas pela “formulação de conceitos de uma ordem de existência geral” (MACEDO, 1989, p. 112), ou uma orientação para confrontar o caos. À medida que a religião permite explicações plausíveis para realidades catastróficas ou diante das relações sociais injustas, ela oferece recursos para controlar o sofrimento que essas situações causam e torna o sofrimento suportável. Conforme J. S. Croatto (2001, p.41-79), “o aspecto

das limitações é atendido passando do fragmentário ao plenificante, do limite ao duradouro. A falta de sentido é anulada pela esperança”.

Carmem Cinira Macedo (1989, p. 25-26) indica que “há basicamente três situações em que os indivíduos se sentem atingidos pelo medo do caos: nos limites de sua capacidade de análise, nos limites de seu poder de suportar o sofrimento e nos limites de sua força moral”. Berger (1985, p. 64) complementa essa interpretação afirmando que a precariedade humana se revela sumariamente quando o indivíduo depara-se conscientemente com a morte.

Berger (1985, p. 65) afirma que esses eventos anômicos podem ser enquadrados no ordenamento social por meio da formulação de teodiceias, argumentos simples ou complexos que permitem aos indivíduos ou a coletividades inteiras infundir sentido a suas existências, mesmo diante de aspectos penosos e discrepantes. Ao interiorizar esses sentidos, o ser humano transcende a si mesmo e toda a sua existência adquire um novo sentido. Uma teodiceia¹ plausível permite ao indivíduo integrar em sua biografia experiências anômicas e, mesmo não garantindo felicidade, esses argumentos proporcionarão significado, conseqüentemente, a pessoa estará protegida da ameaça da desintegração caótica. Logo, as desventuras reveladas pelos desastres naturais, doenças, morte, fome, desigualdades sociais, marginalização política e opressões institucionais poderão ser explicadas garantindo o *nomos* social.

Para Berger (1985, p. 46), “a religião legitima as instituições infundindo-lhes um status ontológico de validade suprema, isto é, situando-os num quadro de referência sagrado e cósmico”. Uma forma de legitimação consiste em conceber a ordem institucional como manifestação da estrutura divina do cosmos. A legitimação serve para manter a realidade para que as construções humanas, precárias e contraditórias tenham a aparência de definitiva, segura e permanente. Uma vez legitimado, “ir contra a ordem é arriscar-se a mergulhar na anomia e precipitar-se na irrealidade, porque é quase impossível a longo prazo sobreviver sozinho e, sem o respaldo social, manter de pé as próprias contra definições do mundo” (BERGER, 1985, p. 47; WEBER 2000, p. 30-35) defende que a instituição política garantirá a ordem por meio da aplicação de coação física, já a instituição religiosa exercerá a coação concedendo ou recusando bens de salvação.

Segundo Geertz (1989, p. 135), o ritual complementa e fundamenta a formulação desses conceitos, nele surge a convicção de que as concepções religiosas são verídicas e as diretrizes corretas. À medida que o ser humano

¹ Segundo Peter L. Berger (1985, p. 65) os fenômenos anômicos que ameaçam o *nomos* social devem não apenas ser superados, mas também explicados em termos da ordem estabelecida. Essa explicação a partir das legitimações religiosas - independentemente do grau da elaboração teológica - pode chamar-se teodiceia. Originário no pensamento teológico cristão, em Berger esse conceito é ampliado seguindo a tradição weberiana. Para maior aprofundamento ver Berger (1985).

muda por força do ritual, altera também o senso comum. Assim, a religião faz parecer verdadeiras e corretas as concepções que moldam o modo de ser coletivo porque estas são vistas como algo que emana de uma ordem sobrenatural. Toda essa construção simbólica, além de explicar o caos, permite a elaboração de uma explicação fundante para o mundo, ou seja, a construção do mito. Através de uma narrativa, o ser humano apresenta uma formulação de como e porque as coisas vieram à existência, “os mitos são, portanto, uma linguagem, uma forma de interpretar a existência e, assim, sua verdade está na capacidade que tem de orientar os homens em suas trilhas” (MACEDO, 1989, p. 20-22).

Nessa perspectiva, toda a composição do símbolo religioso e político – doutrina, ideal, definições éticas, interpretações – será elaborada e difundida considerando a ótica dominante, revelada em ações conservadoras e legitimadoras desse pensamento, como por exemplo, a estrutura da ditadura militar iniciada no Brasil em 1964. Refletindo sobre a atuação protestante durante esse período, Campos (2002, p. 107) entende que a tomada do poder pelos militares foi um acontecimento articulado e preparado no decorrer de uma crise política, econômica e social, cujas raízes estavam plantadas nas décadas posteriores a 1930. A rearticulação do poder político em torno do comando militar trouxe amplas e duradouras consequências para o Brasil, inclusive para o campo religioso.

Estratégias de dominação e táticas de sobrevivência

Conforme Campos (2002, p. 109-110), no período que antecedeu o Golpe o catolicismo se mobilizou, preparando o caminho para a intervenção, organizando algumas manifestações de massa, como as que ocorreram no final de 1963 e início de 1964. Enquanto isso os evangélicos realizaram um “dia nacional de oração e jejum” com o objetivo de pedir a proteção divina e evitar a instauração de um regime comunista no Brasil. Campos (2002, p. 119-120) compreende que inicialmente as elites eclesiásticas – católicas e protestantes – se posicionaram rapidamente a favor do regime, inclusive com o envio de telegramas de apoio e com a publicação de textos variados nos mais diversos jornais institucionais explicitando a relação amistosa com o governo militar, constituindo um núcleo conservador opositor ao comunismo ateu.

Freston (1994, p. 25) indica que a relação dos protestantes com o regime militar foi muito próxima e entende que entre as igrejas evangélicas a “IPB – Igreja Presbiteriana do Brasil foi a mais comprometida com a Revolução de março de 1964, por causa das ligações dessa igreja com a classe média e também pelo prestígio que gozava nos meios políticos e militares”. Conforme

Campos (2002, p. 126), houve ainda a atuação de diversos protestantes que trabalharam em vários escalões da burocracia governamental militar, como por exemplo, o Rev. Sérgio Paulo Freddi que dirigiu a agência paulista da Assessoria Especial da Presidência da República (AEPR). Essa relação não trazia nenhum constrangimento às instituições protestantes, pelo contrário, suas lideranças entendiam que essa era uma forma de demonstrar o testemunho cristão e colocar o Estado a serviço de um projeto de intervenção moral na sociedade.

Várias denominações protestantes assimilaram os mecanismos inquisitoriais da ditadura e sua ideologia, determinando parâmetros para o pensamento e comportamento de seus membros. Esse fenômeno foi analisado por Rubem Alves. Para ele, a principal característica do Protestantismo da Reta Doutrina estava no “privilegiar a concordância com uma série de formulações doutrinárias, tidas como expressões da verdade e que devem ser afirmadas sem nenhuma sombra de dúvida, como condição para a participação na comunidade eclesial” (ALVES, 1979, p. 276).

Entretanto nem sempre o mais forte estará em condições de impor sua ordem cultural, mesmo o mais fraco terá armas nesse jogo e, nesse sentido, retomamos Certeau (2011), pois sofrer a dominação não significa aceitá-la e, diante dela, os dominados exercem resistência objetivando criar espaços e desestabilizar o instituído. Maduro (1980, p. 175-179) indica que nessas situações, os símbolos políticos e religiosos não se apresentam apenas como um mecanismo conservador para estabelecer e legitimar a lugares hegemonicamente instituídos, mas podem se constituir em estruturas que permitam uma organização para conseguir o máximo de autonomia e espaço para as classes dominadas. Essas atividades terão certas limitações impostas pelo poder constituído, todavia o interesse das classes subalternas em conseguir emancipação exerce sempre um impacto sobre toda a estrutura e dinâmica predominante.

Ao identificar que as construções sociais são resultados da atividade humana, os indivíduos podem conquistar também uma consciência dialética que irá contrapor-se a sentimentos de resignação, ou seja, os processos anômicos deixam de possuir características de destino ou sina e passam a ser encarados como resultantes de um empreendimento humano não acabado, mas aberto a novas manifestações.

Religião e política: vazios e perspectivas desafiadoras

A percepção de que uma determinada realidade exige novas experiências acontece à medida que as pessoas vislumbram uma possibilidade alternativa

às condições existentes e nos momentos em que acreditam ser possível construir um novo modelo social. Nesse sentido, essa dimensão permitirá ao ser humano conceber a projeção de utopias políticas ou religiosas para intervir nessa realidade. Relacionada a este argumento, Rossi sustenta a seguinte tese

Uma realidade só pode ser percebida como passível de mudança na medida em que as pessoas ou grupos vislumbram uma “utopia” alternativa à da sociedade vigente. Neste sentido, a construção de utopias é uma condição epistemológica para negar a realidade como a única possível (ROSSI, 1999, p. 115).

Já Kyung (2006, p. 245) indica que essa utopia pode ser entendida como um lugar ideal no qual os seres humanos teriam todas as suas necessidades, anseios e desejos satisfeitos, em que poderiam viver em harmonia e equilíbrio. Nesse sentido, a utopia carrega uma função social significativa que é a indicação de que a realidade pode ser mudada e que o presente pode oferecer algo mais, manifestando-se como um instrumento dialético antecipador dos desejos gerados pelos dominantes ou ainda das necessidades daqueles que são dominados. É possível estabelecer que para os grupos religiosos essa percepção utópica estaria ligada à ideia de paraíso e para os grupos políticos estaria ligada a ideologias. Em ambos seriam construções para negar a realidade, sem tornar-se necessariamente subversivo ou marginal, com a utilização de instrumentos que buscam salientar a necessidade de se criar condições mínimas de sobrevivência. Assim, os grupos integrantes dos padrões culturais podem então dar novo sentido e direção às suas limitações.

Rossi (1999, p. 60 e 116) afirma em sua tese que a compreensão da realidade que nega a dignidade das pessoas não é muito fácil de ser aceita pelos grupos carentes de autonomia e, nesse aspecto, a utopia é imprescindível para o conhecimento e a intervenção social. Assim, o discurso utópico que apresenta possibilidades imaginárias revela-se como um instrumento de superação de realidades anacrônicas a fim de superar as carências reais. Poder-se-ia entender esse movimento como fundamentalmente alienante, todavia, mesmo utópico, ele apresenta como característica significativa uma dinâmica para estimular ações de emancipação coletiva, buscando a transformação para toda a humanidade, no sentido de revigorar e restabelecer a dignidade e a capacidade das pessoas em busca de uma nova realidade.

Esse cenário indica a necessidade de uma reflexão sobre o desafio da religião e a sua inserção em um contexto que apresenta múltiplos mosaicos socioculturais. Tamayo (2006, p. 437-453) indica que os desafios da atual conjuntura são representados, dentre outros, pela globalização, feminismo, consciência ecológica, pluralismo cultural, pluralismo religioso, revolução

biogenética, direitos humanos e sexualidade e que, potencialmente, poderia provocar nos indivíduos novas perspectivas de vida, uma revolução incruenta com a possibilidade de criar uma sociedade inclusiva, tolerante e fraterna em relação ao outro e com a criação. Todavia, as construções resultantes dessa configuração social não atende as demandas oriundas desse diapasão e continua produzindo poder para poucos e pobreza para muitos. Isso pode ser percebido na examinação de um dos elementos que compõem os atuais climas socioculturais: a globalização, ao invés de ser um elemento produtor de novas oportunidades, apenas reflete e reafirma o poder imperialista que oprime, explora e aflige aqueles que estão em condições inferiores.

À guisa de conclusão: a esperança como horizonte utópico

Uma forma de ajustar as dimensões simbólicas do poder religioso e político – em direção a elaboração de um projeto para a sociedade com o desenvolvimento de práticas emancipatórias – é a possibilidade de relacionar a religião com os fenômenos contemporâneos numa perspectiva analítica e crítica, inserindo os sujeitos em uma rede de laços que os tornem agentes para produzir uma sociedade alternativa.

Mas ao ignorar as demandas sociais da contemporaneidade as instituições religiosas e políticas desconsideram as possibilidades e opõem-se ao desenvolvimento de projetos históricos plenamente factíveis, assim tendem a criar relações apenas para atender programas institucionais de curto prazo e que não permitem a emancipação dos sujeitos e sua inserção social. O diálogo religioso com a política poderia indicar o padrão da justiça e os relacionamentos de alteridade, levando em conta as condições sociais reais para identificar as possibilidades ainda não realizadas.

Reconhecer essa realidade é fundamental para as religiões apresentarem-se em condições de elaborar ações conjuntas com outros sistemas simbólicos que possam melhorar a qualidade de vida dos indivíduos que integram sua realidade social e delinear “os novos horizontes que conformarão o novo paradigma teológico para que outro mundo seja possível” (TAMAYO, 2006, p. 437). Mas para isso, deve considerar que sua presença é “um corpo dentre tantos que compõem a realidade urbana e, portanto, responsável pela justiça, pela paz e pela integridade dessa sociedade” (CUNHA, 2005, p. 99-124).

Ao pensar um projeto de reconstrução social, as instituições religiosas, seja por meio da teologia, da prática religiosa ou pela atuação daqueles sujeitos que compõem seu universo simbólico, deve-se considerar as experiências solidárias, plurais, emancipatórias e fraternas das diferentes pessoas, religiosas ou não, que integram sua realidade social. Nesse aspecto, a atuação política

pode ser considerada como um dos muitos canais para a implantação desse modelo de compreensão da realidade, objetivando transformar as relações de opressão históricas que subordinam, marginalizam e dominam o ser humano sem, contudo, institucionalizar e sacralizar uma ação fundamentalmente pública e comunitária.

É paradoxal que no momento em que algumas agremiações – no cenário religioso brasileiro – conquistam espaços, ampliam sua visibilidade midiática e apresentam-se como detentoras de significativo capital político com, hipoteticamente, condições de denunciar as mazelas sociais e proclamar uma possibilidade escatológica, as alternativas de recuperação parecem estar em declínio – não obstante a identificação de alguns sinais de esperança em práticas cooperativas isoladas – e apenas reafirmam o seu discurso excludente e legitimador das forças de opressão.

Considerando a abrangência do tema, as complexas redes que formam as relações sociais, bem como os limites desse espaço, essa análise não tem a intenção de apresentar um argumento completo e acabado, mas tem por objetivo oferecer um conjunto de referenciais gerais que permitam uma melhor compreensão e que sirva de fundamento inicial para futuras análises, de caráter mais específico.

Os postulados socioantropológicos da religião indicam que religião e política são produtos culturais, logo são resultados da construção humana e como tal, não são estáticos, imutáveis ou construídos aleatoriamente. Como estruturas sociais, manifestam uma série de fatores convergentes que os aproximam permitindo uma imbricação dos seus elementos estruturantes. Por conseguinte diversos fenômenos tidos como fundamentalmente políticos podem ser identificados no campo religioso, assim como manifestações tidas como pertencentes ao campo religioso podem ser concebidas no campo político.

Dentre outros fatores que aproximam essas construções, podem-se destacar os elementos de dominação e estruturas de legitimação do capital espiritual e político, que se apresentam como instrumentos para conferir identidade ao ser humano e oferecer explicação fundante para essa rede de símbolos. Essas estruturas podem dar origem a elementos utópicos, que garantem o constante recomeçar, permitindo o renovar da vida e as expectativas no futuro. Diante de estruturas historicamente opressoras as religiões deveriam capacitar os indivíduos fundamentadas em um modelo ético e que os tornassem agentes para a transformação política com um projeto sustentável que tenha mecanismos para recuperar a dignidade do ser humano e oferecer vislumbres de construção de um projeto alternativo e que superem as relações com base na ética da conveniência, na demonização e exclusão do

diferente e nas relações em que o indivíduo é concebido pela sua capacidade de consumidor.

Referências bibliográficas

- AMALADOSS, Michael. “O Deus de todos os nomes e o diálogo inter-religioso”. In: SUSIN, Luiz Carlos. (Org.). *Teologia para outro mundo possível*. São Paulo: Paulinas, 2006.
- ALVES, Rubem A. *Protestantismo e repressão*. São Paulo: Ática, 1979.
- BAPTISTA, Saulo. *Pentecostais e neopentecostais na política brasileira: um estudo sobre cultura política, Estado e atores coletivos religiosos no Brasil*. São Paulo: Annablume; São Bernardo do Campo: Instituto Metodista Izabela Hendrix, 2009.
- BERGER, Peter Ludwig. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. Luiz Roberto Benedetti (Org.). Tradução de José Carlos Barcellos. São Paulo: Paulus, 1985.
- BERGER, P.; LUCKMANN, T. *A construção social da realidade*. Tradução de Horiano de Souza Fernandes. Petrópolis: Vozes, 1998.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- _____. *O desencantamento do mundo: estruturas econômicas e estruturas temporais*. São Paulo: Perspectiva, 1979.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. “Os políticos de Cristo – uma análise do comportamento político de protestantes históricos e pentecostais no Brasil”. In: BURITY, Joanildo A.; MACHADO, Maria das Dores C. (Org.). *Os votos de Deus: evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Massangana, 2006.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. “Protestantes na primeira fase do regime militar brasileiro: atos e retórica da Igreja Presbiteriana Independente (1964-1969)”. In: *Estudos de Religião*, São Bernardo do Campo: UESP, vol. 16, n. 23 (2002).
- _____. “Composições e recomposições do poder espiritual e político”. In: *Tempo e Presença*. São Paulo: Koinonia, vol. 22, n. 313 (2000).
- _____. “O messianismo – Análise sociológica de um caso: Uma comunidade ‘protestante’ no Catulé”. In: *Renasce e Esperança*. Revista Estudos de Religião. São Bernardo do Campo: UESP, vol. 10, n. 11 (1995).
- CASTRO, Marcos de. *64: Conflito Igreja x Estado*. Petrópolis: Vozes, 1984.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 2011.
- CROATTO, J. S. *As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 2001.
- CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas Ciências Sociais*. Bauru: EDUSC, 1999.
- CUNHA, Magali do Nascimento. “Um olhar sobre a presença pública das igrejas evangélicas no Brasil: análise crítica e possibilidades futuras”. In: CASTRO, Clóvis Pinto de; CUNHA, Magali do Nascimento; LOPES, Nicanor (Org.). *Pastoral Urbana – Presença Pública da Igreja em Áreas Urbanas*. São Bernardo do Campo: Editeo e IEPG, 2005.
- DESROCHE, Henri. *Sociologia da esperança*. Tradução de Jean Briant. São Paulo: Paulinas, 1985.

- FRESTON, Paul. *Evangélicos na Política Brasileira: História Ambígua e Desafio Ético*. Curitiba: Encontro, 1994.
- GEERTZ, Clifford. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Tradução de Vera Mello Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 1997.
- _____. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- KYUNG, Chung Hyun. “O lugar e as possibilidades da utopia hoje”. In: SUSIN, Luiz Carlos (Org.). *Teologia para outro mundo possível*. São Paulo: Paulinas, 2006.
- LESBAUPIN, Ivo. “As comunidades de base em questão”. In: *As comunidades de base e a transformação social*. São Paulo: Paulinas, 1997.
- MACEDO, Carmem Cinira. *Imagem do eterno: religiões do Brasil*. São Paulo: Moderna, 1989.
- MADURO, Otto. *Religião e luta de classes: quadro teórico para a análise de suas inter-relações na América Latina*. Tradução de Clarêncio Neotti e Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1980.
- MIRANDA, Julia. “Nós, vocês e eles: os desafios de uma convivência (in) desejada”. In: BURITY, Joanildo A.; MACHADO, Maria das Dores C. (Org.). *Os votos de Deus: evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Massangana, 2006.
- NIEHBUR, H. Richard. A responsabilidade da Igreja pela Sociedade. Extratos do texto original The Responsibility of the Church for the Society, capítulo V do livro LaTourette, Kenneth Scott (ed.). *The Gospel the World and the Church* [O Evangelho, o Mundo e a Igreja]. Harper Bros., 1946. [Traduzido do inglês por Magali do Nascimento Cunha].
- PARANÁ, Denise. *Lula, o filho do Brasil*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2008.
- ROSSI, Luiz Alexandre Solano. *Horizontes utópicos e projetos históricos – a centralidade religiosa do messianismo no ordenamento do mundo moderno*. 1999. 223 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Curso de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 1999.
- TAMAYO, Juan José. “Teologia para outro mundo é possível”. In: SUSIN, Luiz Carlos (Org.). *Teologia para outro mundo possível*. São Paulo: Paulinas, 2006.
- WEBER, Max. *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000.

Artigo recebido: 25/05/2015

Artigo aceito: 10/10/2015